Úvodní kapitoly z filosofie [ETF UK] [1995–1996]

01 *Rozum v křesťanství*

4. 9. 1995

Rozum má v protestantských kruzích nevalnou pověst. Možná, že to souvisí s protestem proti katolické tradici, která rozum dost vysoko cení, možná také, že to souvisí se sklonem některých protestantů k jakémusi bosáctví, v každém případě však se sklonem k protestování proti každé autoritě, která není založena v samotném Písmu.

„Bůh“ jako subjekt?

ThF, 11.1.1996

01

Podle Bubera (*Já a Ty)* se člověk vztahuje ke skutečnosti dvojím způsobem, jeho postoj je dvojí. A podle toho pak také „svět je pro člověka dvojí“, „a tak je i lidské já dvojí“. „Neboť já základního slova Já-Ty je jiné než já základního slova Já-Ono.“ „Základní slovo Já-Ty lze říkat jen celou bytostí. Základní slovo Já-Ono nelze nikdy říkat celou bytostí.“ (s.7)

02

Důležitá je genetická stránka vztahu Já-Ty: „Stávám se vskutku sebou jen díky svému vztahu k „Ty“; stávaje se sebou, říkám „ty“. Všechen skutečný život je setkáním.“ (13)

03

Buber aplikuje tuto svou myšlenku nejen na člověka, tj. na „toho druhého“, nýbrž na Boha. „A přece činíme z věčného Ty znovu a znovu Ono, Něco – činíme z Boha věc.“ (97) Tak jako je zvrhlost vztahovat se k druhému člověku jako k věci, jako k „něčemu“, je rovněž zvrhlost vztahovat se v Bohu jako k věci, jako k „něčemu“. Bůh není „ono“, Bůh je „ty“.

04

Relativní oprávněnost: redukce člověka na věc neznamená jen ponížení bližního, ale poklesek, úpadek subjektu. Filosofie se však nikdy nesmí spokojit s jednou myšlenkou, ale musí se vztahovat k celku. Jako věc, jako předmět není „ten druhý“ celým člověkem, přestává být skutečným celkem. Je tomu tak jen v případě člověka? Nové porozumění pro to, že nejen člověk, ale živé bytosti vůbec nejsou „věci“, pouhé „předměty“. Na blízká, zdomácněná zvířata mluvíme stejně jako na člověka: říkáme jim „ty“ a respektujeme jejich relativní svébytnost.

05

Problém animismu: historicky je zpředmětňující myšlení pozdější, začíná teprve s myšlením strukturovaným pojmově. Bylo však nutné poznat, že jsou také skutečnosti (a významné, důležité skutečnosti), které jsou jen předmětné, jsou pouhé „věci“. Ne-věc, ne-předmět dostává nový význam, nový smysl v konfrontaci s pouhými věcmi, pouhými předměty. Buber si této stránky problému nevšímá, považuje ji za neproblematickou, nýbrž rovnou za vadný přístup. V tom smyslu se podílí na omezené perspektivě většiny personalistů.

06

Omezenost této perspektivy nejde jen v jednom směru, ale mnohem důležitější je právě onen opačný směr: tak jako svému psu říkáme „ty“ a rozšiřujeme onen vztah „Já-Ty“ za hranice vztahů k druhým lidem, odedávna, tj. již z dávných dob

mytických, máme zvyk rozšiřovat tento vztah směrem k božstvům. Buber nekriticky zůstává jen u dvojice možných vztahů a celou svou koncepci staví na tom, že jiné možnosti nejsou. Tím méně si klade otázku oprávněnosti, legitimity rozšiřování vztahu „Já-Ty“ na Boha. Filosof si tu musí klást otázky navzdory předlouhé tradici archaických licí i navzdory tradici biblické.

07

Svou námitku můžeme formulovat následovně: kdyby platilo, že lidské „já“ je dvojí podle toho, zda se vztahuje k „něčemu“ nebo k „někomu“, k „ono“ nebo k „ty“, znamenalo by to jistou schizoidnost. Ta by se prohloubila při překročení hranice vztahu k druhému člověku, a to oběma směry. Tím by se ovšem zproblematizovalo samotné „já“ člověka. Člověk se stává sám sebou také tím, že se k věcem vztahuje jako k věcem a ne jako k bytostem, k duchům (srv. malé dítě, které hrozí židli, o kterou se uhodilo): homo faber. Jen nesmí svůj život redukovat na vztahy k věcem. Jde tedy o přiměřenost vztahu, nikoliv o to, že jeden vztah je správný a druhý nesprávný. (A vztahů je ergo více druhů, protože také skutečností je více druhů.)

08

Pro nás ovšem má v tuto chvíli rozhodující důležitost rozlišení v opačném směru, totiž při překročení mezí vztahu k druhým lidem směrem k „Bohu“. Buber zcela nekriticky předpokládá, že vztah k druhému člověku je téže povahy jako vztah k Bohu. Filosof nemůže být spokojen se žádnou „samozřejmostí“, ale musí klást otázky a žádat zdůvodněnost.

09

Jaké můžeme uvést argumenty pro to, že je přiměřené a náležité považovat Boha za osobu, za bytost, za subjekt? (A slova „Bůh“ nyní užíváme tak říkajíc v závorkách.) Ze zkušenosti mimonáboženské známe pouze bytosti resp. subjekty, které mají také předmětnou stránku, které mají svůj vnějšek. V tom se člověk jakožto nejvyšší typ vnitrosvětného subjektu principiálně podobá nižším subjektům. (Teilhard de Chardin mluví o „přirozených jednotkách“ a lokalizuje resp. temporalizuje člověka-lidstvo na špici vývoje centro-komplikovanosti.) V bibli najdeme poukaz tímto směrem ve výroku, který je dokonce prezentován jako výrok Hospodinův, totiž o tom, že člověk je „také tělo“.

10

Jaké důvody nás mohou vést k tomu, abychom o bytosti, subjektu atd. mluvili také tam, kde není žádné tělo, žádný vnějšek, jen ryzí niternost, ryzí nepředmětnost? Uvedu nejprve dva příklady myslitelů, kteří se pokusili myslit dál a zejména jinak, než bylo běžné a tradiční. Augustin klade hned na počátku svých Konfessí otázku: jak máme myslit svůj vztah k Tobě, Bože? Jsme my v tobě nebo spíše jsi ty v nás? A Karl Jaspers o víc než půl druhého tisíciletí později navazuje na presokratiky a jejich termín PERIECHEIN a PERIECHON, tedy zejména na Hérakleita, i když nebyl jediný, a mluví o tzv. objímajícím, německy „das Umgreifende“. Je to pokus postavit proti sobě skutečnost předmětnou a ne-předmětnou: to, co je kolem nás, co nás obklopuje a objímá, není „před“ námi a nemůže tedy být chápáno jako „před-mět“. Ale ono to není jen kolem nás jako okolí a okolnost, nýbrž ono nás to objímá a drží, ono nás to nese, my bychom bez toho nemohli být, čím a kým jsme, nemohli bychom vůbec být. (A pak tu je otázka onoho „být“: můžeme ono objímající cháopat jako jsoucno? Můžeme právem říkat, že to „jest“? K tomu se ještě vrátíme.)